黄帝传说与《史记》的政治传统建构

徐　刚

(岭南大学 中文系,香港)

摘　要:《尚书》始于尧舜,这是经过孔子编订,汉代经学确立的权威的历史开端。司马迁所见所闻并不多于孔子,何以将历史的开端提前至黄帝?这是作为史官的司马迁在为汉武帝托古改制而努力建构改元封禅的政治传统。太初改制在秦汉帝国革新更始的思潮中,围绕改历和封禅展开,《史记》确立“汉兴复当黄帝时”的新纪元。司马迁根据汉武帝改制的需要书写黄帝,也利用黄帝为武帝改制提供了历史和思想的“证据”。此过程体现了他为汉家立法,以当代圣人书写当代经书的雄心,最终也成为他遭受宫刑的原因。

关键词: 黄帝;太初改制;改正朔;封禅;政治传统建构

中图分类号:K 234.1　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2024)02-0128-13

一、司马迁的难题

我国最早的史书是《尚书》,根据汉代经学的解释,《尚书》是经过孔子编定的历史著作,其权威性无与伦比。《尚书》记载的历史始于尧舜,所以《中庸》说“仲尼祖述尧舜,宪章文武”①;而四百多年之后的司马迁写作《史记》,却是从黄帝开始的。那么,司马迁是比孔子看到了更多的史料吗?还是别有幽情呢?

读《五帝本纪》,不难发现,开篇所记载的黄帝的事迹,缺乏可靠的证据,属于古史传说的范围。但是司马迁对于自己所记述的黄帝,却抱有一种乐观的自信。他在“太史公曰”中说:“学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来,而百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。孔子所传《宰予问五帝德》及《帝系姓》,儒者或不传。”②一方面,他承认自己所见的黄帝的记载,大多“不雅驯”;另一方面,他又明确告诉我们,自己的史料来源主要是《大戴礼记》的《五帝德》和《帝系姓》。事实上,这两篇东西,在当时,即使对于儒家来说,也不是公认的史料,因为“儒者或不传”,《小戴礼记》就没有收入这两篇。

不过,司马迁却认为《五帝德》与《帝系姓》有关黄帝的记载是可信的,他也努力想要向读者证明这一点,他采取的是实地考察与传世文献相结合的方法:“余尝西至空桐,北过涿鹿,东渐于海,南浮江淮矣,至长老皆各往往称黄帝、尧、舜之处,风教固殊焉,总之不离古文者近是。予观《春秋》《国语》,其发明《五帝德》《帝系姓》章矣,顾弟弗深考,其所表见皆不虚。《书》缺有间矣,其轶乃时时见于他说,非好学深思,心知其意,固难为浅见寡闻道也。余并论次,择其言尤雅者,故著为本纪书首。”③李学勤先生说,司马迁“用的是旅行调查的方法,这和我们现在做人类学、社会学的研究是一样的,即所谓‘田野工

收稿日期:2023-06-30

作者简介:徐刚,岭南大学中文系副教授。

① 《十三经注疏》,杭州:浙江古籍出版社 1998 年版,第 1634 页。

② 《史记》卷一,北京:中华书局 1982 年版,第 46 页。

③ 《史记》卷一,第 46 页。阪泉之战在涿鹿附近。

作’”。① 经过这种田野调查,并与《春秋》《国语》比较,司马迁认为《五帝德》与《帝系姓》的记载大体是可信的,“其所表见皆不虚”。②

虽然田野调查的结果有非常重要的参考价值,不过以这种方法来论史,其缺陷也是明显的,因为其本质是以后世的现象来拟测古代的历史。何者可信,何者不可信,很难有一个客观的标准,所以司马迁只好说“非好学深思,心知其意,固难为浅见寡闻道也”。但是“好学深思,心知其意”,显然是难以服人的,何况《五帝德》宰我问孔子的问题是“请问黄帝者人邪? 抑非人邪? 何以至于三百年乎?”③带有明显的神话色彩。由此我们可以认识到,司马迁以黄帝为通史的开端,至少面临着两个非常重大的问题:一是要打破孔子所创立的“祖述尧舜,宪章文武”的传统,将历史的开端提前。这一点,多少有点自我作圣的意味,如果没有足够充分的理由,恐怕是难以得到大多数人的理解和承认的。二是要证明那些“不雅驯”的记载中有比较可信的史料,表明他将黄帝作为历史的开端是有充分的证据的。

很明显,这两个问题都是巨大的难题。司马迁为何要给自己设置这么困难的题目呢? 或者说,在既没有可靠的史料证明,又没有公认的权威支持的条件下,司马迁何以要冒天下之大不韪,改变孔子以来确立的传统,要以黄帝为开端呢?

一言以蔽之,曰:托古改制。

二、汉武帝的改制

我国社会在战国晚期,已经普遍认识到整个华夏族群正在走向一个统一的民族国家这一大趋势,在此过程中,各派思想也逐渐融合统一。等到秦始皇统一中国之后,整个社会正式从贵族君主制进入专制主义中央集权的国家形态,一个全新的社会形态建立起来。从秦帝国的建立到迅速崩溃,再从汉帝国的建立到新莽篡汉,当时的政治风气中,一直蔓延着一种革新的意识,试图开创一种全新的制度或思想,以适应这种亘古未有的大变局。

这种革新的意识,大致可以汉武帝作为分界线分为两段。汉武帝以前,包括武帝朝,可以称为创建期,这个时期的精英分子努力创设新制度,建立新的意识形态。昭宣以后,可以称为再受命期,这个时期主要是在争论是要为刘氏皇朝续命抑或是革命。后一阶段的最终胜利者是王莽,王莽改国号为“新”,过去有争议,很多学者认为“新”来自王莽受封的“新都侯”,是地名,新野县都乡,跟新旧之新无关。但是考虑到在秦汉革故鼎新的浪潮下,王莽全面地以儒家思想建立新朝新制度的事实,恐怕无法否认新朝的“新”,正是兼取革故鼎新之义。

本文只论前段创建期。有两个关键词,“新”和“更始”,非常清楚地表现出这种革新的意识。由于秦帝国统治时间短,很多思想和宗教上的建设来不及完成,汉帝国建立之后,这种革新意识更加迫切地凸显出来。高祖时陆贾的著作叫做《新语》,文帝时贾谊的著作叫做《新书》,颇能体现这种思潮。贾谊是汉初改制的急先锋,《汉书·礼乐志》云:“至文帝时,贾谊以为:‘汉承秦之败俗,废礼义,捐廉耻,今其甚者杀父兄,盗者取庙器,而大臣特以簿书不报期会为故,至于风俗流溢,恬而不怪,以为是适然耳。夫移风易俗,使天下回心而乡道,类非俗吏之所能为也。……汉兴至今二十余年,宜定制度,兴礼乐,然后诸侯轨道,百姓素朴,狱讼衰息。’乃草具其仪,天子说焉。而大臣绛、灌之属害之,故其议遂寝。”④所谓革新的主张,无非是“定制度,兴礼乐”,制度礼乐既定,则可以“移风易俗,使天下回心而乡道”,纠正秦以来的暴政。这是贾谊的看法。

---

① 李学勤:《李学勤读司马迁:史记五帝本纪讲稿》,香港:香港中文大学出版社 2015 年版,第 14—17 页。
② 《史记》卷一,第 46 页。
③ 方向东:《大戴礼记汇校集解》,北京:中华书局 2008 年版,第 689 页。
④ 《汉书》卷二二,北京:中华书局 1962 年版,第 1030 页。

到了汉武帝时期,武帝的发奋有为,引领朝堂上下的士大夫,兴起一种“咸与维新”的躁动与焦虑。“新”与“更始”的提法,一再出现。例如《汉书·武帝纪》元朔元年立皇后卫氏诏云:“朕闻天地不变,不成施化;阴阳不变,物不畅茂。《易》曰:‘通其变,使民不倦。’《诗》云:‘九变复贯,知言之选。’朕嘉唐虞而乐殷周,据旧以鉴新。其赦天下,与民更始。”①又元朔三年三月诏曰:“夫刑罚所以防奸也,内长文所以见爱也。以百姓之未洽于教化,朕嘉与士大夫日新厥业,祗而不解。其赦天下。”②又元鼎五年十一月辛巳朔旦,冬至,诏曰:“朕以眇身托于王侯之上,德未能绥民,民或饥寒,故巡祭后土以祈丰年。冀州脽壤乃显文鼎,获荐于庙。渥洼水出马,朕其御焉。战战兢兢,惧不克任,思昭天地,内惟自新。”③又《史记·封禅书》云,天子从禅还,制诏御史:“(朕)维德菲薄,不明于礼乐。修祠太一,若有象景光,屑如有望,震于怪物,欲止不敢,遂登封太山,至于梁父,而后禅肃然。自新,嘉与士大夫更始,赐民百户牛一酒十石,加年八十孤寡布帛二匹……”④“新”这个词,可能跟《周易·系辞上》“日新之谓盛德”有关,《礼记·大学》也引《康诰》“作新民”。“更始”这个词,《史记》《汉书》常见,不过,最晚秦代已经在用了。湖南益阳兔子山遗址 9 号井出土的秦二世元年十月甲午诏书木牍,云:“天下失始皇帝,皆遽恐悲哀甚。朕奉遗诏,今宗庙吏及箸以明至治大功德者具矣,律令当除定者毕矣。元年与黔首更始,尽为解除故罪,今皆已下矣。”⑤又北大藏汉简《赵正书》:“王死,胡亥立……因夷其宗族,坏其社稷,燔其律令及故世之藏。又欲起属车万乘,以扶(抚)天下,曰:‘且与天下更始。’”⑥

可见,这种革新、更始的观念,是秦汉帝国一直涌动着的潮流。革新也好,更始也好,无非是“定制度,兴礼乐”,那么对于司马迁来说,他关心的具体的制度又是什么呢?武帝身边智囊集团的重要人物司马相如,在《大人赋》中,假借无是公之口,说了出来:“于是酒中乐酣,天子芒然而思,似若有亡。曰:‘嗟乎,此泰奢侈! 朕以览听余闲,无事弃日,顺天道以杀伐,时休息于此,恐后世靡丽,遂往而不反,非所以为继嗣创业垂统也。’于是乃解酒罢猎,而命有司曰:‘地可以垦辟,悉为农郊,以赡萌隶;隤墙填堑,使山泽之民得至焉。实陂池而勿禁,虚宫观而勿仞。发仓廪以振贫穷,补不足,恤鳏寡,存孤独。出德号,省刑罚,改制度,易服色,更正朔,与天下为始。’”⑦

汉武帝封禅计划,几全出司马相如给武帝的遗奏;封禅是“自新,嘉与士大夫更始”⑧,“为继嗣创业垂统”;封禅之前最重要的制度,就是“易服色,更正朔”,也是“与天下为始”。同为武帝智囊团成员的司马氏父子,对于汉武帝的封禅愿望与司马相如的封禅主张,不但了如指掌,而且深为赞赏。⑨

三、太初改历与黄帝

汉初阴阳家化的儒者主张新王作,必有改正朔之事,以示天命变改,革故鼎新之意。《史记·历书》

① 《汉书》卷六,第 169 页。

② 《汉书》卷六,第 171 页。张晏曰:“长文,长文德也。”

③ 《汉书》卷六,第 185 页。

④ 《史记》卷二八,第 1398 页。

⑤ 湖南省文物考古研究所、益阳市文物处:《湖南益阳兔子山遗址九号井发掘简报》,《文物》2016 年第 5 期,第 43 页。

⑥ 北京大学出土文献研究所:《北京大学藏西汉竹书(叁)》,上海:上海古籍出版社 2015 年版,第 193 页。

⑦ 《史记》卷一一七,第 3041 页。

⑧ 见前引《封禅书》文。又《汉书·武帝纪》所载更加明确,元封元年,诏曰:“遂登封泰山,至于梁父,然后升襢肃然。自新,嘉与士大夫更始,其以十月为元封元年。”(《汉书》卷六,第 191 页)

⑨ 这一点,拙作《论司马相如对司马迁思想的影响》一文有详细的论述,《中国典籍与文化》2020 年第 1 期,第 81—88 页。

云:“王者易姓受命,必慎始初,改正朔,易服色,推本天元,顺承厥意。”①而封禅则是受命成功,礼兴乐备,神人和谐的标志。《史记·封禅书》云:“自古受命帝王,曷尝不封禅? 盖有无其应而用事者矣,未有睹符瑞见而不臻乎泰山者也。……每世之隆,则封禅答焉。及衰而息。”②汉武帝继承文景之治,积极进取,将汉朝的文治武功推到极致。而司马迁在《太史公自序》中概括“今上”的功业时说:“汉兴五世,隆在建元,外攘夷狄,内修法度,封禅,改正朔,易服色。作《今上本纪》第十二。”③他将汉武帝一生的功业概括为“封禅”“改正朔,易服色”、打击匈奴三件大事,可见在司马迁的心中,改历与封禅是多么重要。

之所以这么重要,是因为改历不仅仅是个科学技术问题,封禅也不仅仅是个礼仪制度问题,汉武帝与司马迁都是在构建帝国政治伦理的基础:改历是天人合一、配天之德的政治伦理,封禅是受命于天,神人和谐的宗教伦理。由此派生的以阴阳灾异解释道德得失的政治传统,一直延续到皇帝制度崩溃的那一天。

所以,无论是汉武帝还是司马迁,在这个“更始”的问题上,都投入了巨大的热情和精力。我们也就不难理解司马谈为何因为无法参与武帝的封禅大典,竟然气愤而死。《太史公自序》说:“是岁天子始建汉家之封,而太史公留滞周南,不得与从事,故发愤且卒。”④对于司马迁来说,改历也是他一生最看重的事业。王国维《太史公行年考》说:“太初改历之议发于公,而始终总其事者亦公也。故《韩长孺传》言‘余与壶遂定律历’,《汉志》言‘乃诏迁用邓平所造八十一分律书’。盖公为太史令,星历乃其职,公孙卿、壶遂虽与此事,不过虚领而已。孔子言‘行夏之时’,五百年后卒行之于公之手。后虽历术屡变,初魏明帝外,无敢复用亥、子、丑三正者,此亦公之一大事业也。”⑤司马迁无疑是改正朔的有力推动者,《史记》中多次提到改定律历之事,《张丞相列传》的“太史公曰”批评张苍:“张苍文学律历,为汉名相,而绌贾生、公孙臣等言正朔服色事而不遵,明用秦之颛顼历,何哉?”⑥他对张苍的不满,表明他对于改正朔这项事业的重视。在《史记·历书》中,司马迁明确地将历法的开端推至黄帝:“太史公曰:神农以前尚矣。盖黄帝考定星历,建立五行,起消息,正闰余,于是有天地神祇物类之官,是谓五官,各司其序,不相乱也。民是以能有信,神是以能有明德。民神异业,敬而不渎,故神降之嘉生,民以物享,灾祸不生,所求不匮。”⑦

而《五帝本纪》说黄帝:

> 获宝鼎,迎日推筴。举风后、力牧、常先、大鸿以治民。顺天地之纪,幽明之占,死生之说,存亡之难。⑧

《五帝本纪》这段话的前后文,基本都是来自《五帝德》,但是其中“获宝鼎,迎日推策”之语,却不见于《五帝德》。顾颉刚先生已经指出,可能就是出自公孙卿之言。⑨ 比较《封禅书》云:“齐人公孙卿曰:‘今年得宝鼎,其冬辛巳朔旦冬至,与黄帝时等。’卿有札书曰:‘黄帝得宝鼎宛朐,问于鬼臾区。鬼臾区对曰:“帝得宝鼎神策,是岁己酉朔旦冬至,得天之纪,终而复始。”于是黄帝迎日推策,后率二十岁复朔旦冬至,凡二十推,三百八十年,黄帝仙登于天。’”⑩这个公孙卿是汉武帝身边智囊团的重要成员,跟司马

---

① 《史记》卷二六,第 1256 页。
② 《史记》卷二八,第 1355 页。
③ 《史记》卷一三〇,第 3303 页。
④ 《史记》卷一三〇,第 3295 页。
⑤ 王国维:《观堂集林》,《王国维全集》第八卷,杭州:浙江教育出版社 2010 年版,第 333—334 页。
⑥ 《史记》卷九六,第 2675 页。
⑦ 《史记》卷二六,第 1256 页。
⑧ 《史记》卷一,第 6 页。
⑨ 顾颉刚:《史林杂识·黄帝》,北京:中华书局 1963 年版,第 183 页。顾先生进一步指出:“《本纪》谓黄帝‘姓公孙’,此语他无可征;余意,殆公孙卿自神其祖,强拉黄帝与之同姓,而迁又误信之也。”
⑩ 《史记》卷二八,第 1393 页。

迁一起改定太初历,《汉书·律历志》云:"至武帝元封七年,汉兴百二岁矣,大中大夫公孙卿、壶遂,太史令司马迁等言:'历纪坏废,宜改正朔。'……遂诏卿、遂、迁与侍郎尊、大典星射姓等议造汉历。"①公孙卿明确给汉武帝确立了以黄帝为新开端的政治建构,《封禅书》云,公孙卿将此札书上奏汉武帝:

> 卿因嬖人奏之。上大说,乃召问卿。对曰:"受此书申公,申公已死。"上曰:"申公何人也?"卿曰:"申公,齐人。与安期生通,受黄帝言,无书,独有此鼎书。曰'汉兴复当黄帝之时'。"

可见,《史记·五帝本纪》对于黄帝的记载,完全是出于汉家改历的需要,政治建构的意图非常明显。公孙卿利用汾阴出鼎之事造鼎书,又引申公语,说黄帝铸鼎故事云:"黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑,群臣后宫从上者七十余人,龙乃上去。余小臣不得上,乃悉持龙髯,龙髯拔,堕,堕黄帝之弓。百姓仰望黄帝既上天,乃抱其弓与胡髯号,故后世因名其处曰鼎湖,其弓曰乌号。"②由此,《五帝本纪》与《封禅书》互相呼应,"汉兴复当黄帝之时"的政治假托被确立起来,而改历的政治权威性也被建构起来了。

不过,《五帝本纪》的"获宝鼎,迎日推策"这些话,是否如顾颉刚先生所说,出自公孙卿的札书,倒是仍然有疑问。司马迁与公孙卿共同改历,如果完全是公孙卿的编造,而司马迁采择入《五帝本纪》,这种编造历史的痕迹过于明显。公孙卿的札书的那些话,跟司马迁《五帝本纪》,恐怕有共同的来源,那就是邹衍的学说。

邹衍的学说在战国秦汉之时影响巨大,他的学说糅合阴阳家和儒家。汉代的儒家主流其实是邹衍之学。《史记·孟子荀卿列传》说邹衍的学说:"乃深观阴阳消息而作怪迂之变,《终始》《大圣》之篇十余万言。其语闳大不经,必先验小物,推而大之,至于无垠。先序今以上至黄帝,学者所共术,大并世盛衰,因载其讥祥制度,推而远之,至天地未生,窈冥不可考而原也。……然其要归,必止乎仁义节俭,君臣上下六亲之施始也滥耳。"③司马迁以黄帝为开端,改历托始于黄帝,这些思想都跟邹衍的五德终始说有关。《五帝本纪》云黄帝:"时播百谷草木,淳化鸟兽虫蛾,旁罗日月星辰水波土石金玉,劳勤心力耳目,节用水火材物。有土德之瑞,故号黄帝。"④这话很清楚地表明,他采纳了邹衍的五德终始说;而且根据邹衍,黄帝乃是当时"学者所共术",邹衍的五德终始,也是从黄帝开始说起的。由此可见,邹衍的学说是司马迁和汉武帝身边的智囊团思想的重要来源,也许是最重要的来源。

就改正朔,易服色一事,根据《史记·历书》,秦统一之后,来不及"制礼作乐",但仍然"颇推五胜,而自以为获水德之瑞,更名河曰德水,而正以十月,色上黑。然历度闰余,未能睹其真也"。⑤ 可见秦始皇也是接受了邹衍的思想。汉帝国建立之后,汉高祖袭秦之旧制,汉文帝时,公孙臣、新垣平、贾谊皆提出此议,文帝虽然有心改制,但遭到大臣的强有力的阻挠,于是谦让未遑。直到汉武帝,才告成功。

四、封禅与黄帝

封禅不仅仅是对泰山的祭典,它体现的是君权天授、改元革新的意识形态。秦汉帝国是跟传统的贵族社会迥然不同的国家,秦汉人有强烈的革新的意识,这也是他们容易接受邹衍的五德终始说的原因。封禅是司马迁在《史记》中尽力建构的一个重要的政治传统。《五帝本纪》以黄帝为五帝之首,并且特地记述了黄帝的封禅:

---

① 《汉书》卷二一上,第 974 页。

② 《史记》卷二八,第 1394 页。

③ 《史记》卷七四,第 2344 页。《索隐》云:"滥即滥觞,是江源之初始,故此文意以滥为初也。谓衍之术言君臣上下六亲之际,行事之所施所始,皆可为后代之宗本,故云滥耳。"

④ 《史记》卷一,第 6 页。

⑤ 《史记》卷二六,第 1259 页。

官名皆以云命,为云师。置左右大监,监于万国。万国和,而鬼神山川封禅与为多焉。①

这段话也不见于《五帝德》,《封禅书》所引《管子·封禅》篇中也仅仅提到“黄帝封泰山,禅亭亭”之语②,司马迁特意记述黄帝封禅之事,显然不是随便加上去的,而是为汉武帝的封禅张本。《索隐》云:“言万国和同,而鬼神山川封禅祭祀之事,自古以来帝皇之中,推许黄帝以为多。”③《太史公自序》说创作《封禅书》的主旨云:

受命而王,封禅之符罕用,用则万灵罔不禋祀。追本诸神名山大川礼,作《封禅书》。④

封禅是受命而王的符号,表示帝王的文德武功,得到上天和鬼神的认可,上下一片祥和,这是《尚书·尧典》所描绘的“神人以和”的境界。《左传》云“国之大事,在祀与戎”,祭祀就是侍奉鬼神之事,秦汉仍然抛不开君权神授的政治传统。《封禅书》一方面是确立受命而王的正统,改正朔、易服色;另一方面是整齐宗教的神灵系统,报天告神。⑤《封禅书》讲封禅制度的源头时,是从《尚书·尧典》所载舜观象制历、祭群神、四方巡狩开始讲起的:“《尚书》曰,舜在璇玑玉衡,以齐七政。遂类于上帝,禋于六宗,望山川,徧群神。辑五瑞,择吉月日,见四岳诸牧,还瑞。岁二月,东巡狩,至于岱宗。岱宗,泰山也。柴,望秩于山川。遂觐东后。东后者,诸侯也。合时月正日,同律度量衡,修五礼,五玉三帛二生一死贽。五月,巡狩至南岳。南岳,衡山也。八月,巡狩至西岳。西岳,华山也。十一月,巡狩至北岳。北岳,恒山也。皆如岱宗之礼。中岳,嵩高也。五载一巡狩。”⑥在司马迁看来,观象授时、类上帝、祭祀山川群神、巡狩四方、改正朔、同律度量衡,都是封禅的一部分。秦皇汉武完全是模仿这种做法,所以四处巡游。《五帝本纪》云黄帝“迎日推筴”、颛顼“载时以象天,依鬼神以制义”、帝喾“顺天之义”“历日月而迎送之,明鬼神而敬事之”,尧则取《尧典》“乃命羲和,钦若昊天,历象日月星辰”一段,这都是法天之义,也是把封禅鬼神与历法正朔结合起来。司马迁父子是汉朝“改正朔,易服色”的积极推动者,司马迁也是太初历的制定者之一,他们都不能忘情于改历和封禅。封禅是开创性的大典,易姓改命、告天成功的象征。

过去有些文人喜欢说司马迁被宫刑,作谤书,《史记》多毁汉武帝之言;尤其是《封禅书》,把汉武帝描述成一个愚昧自大,穷奢极欲的蠢材,这是报复性的记载。这种说法未免太小看了司马迁。事实上,司马迁虽然对汉武帝的神仙欲望持批评态度,但是对于封禅,却是持非常积极的态度的。《封禅书》是一个政治实录,封禅是《史记》尽力构建的一个重要政治传统。

封禅这件事,并不仅仅在《封禅书》中有详尽的记述,在《史记》的其他地方,也经常出现这个主题。例如《夏本纪》在移用了《皋陶谟》的全文之后,加上了一句:“于是天下皆宗禹之明度数声乐,为山川神主。”⑦这句话很能体现武帝朝的君臣们的共同观念;又可见封禅之事,本质上可能是要成为山川之主,即众神之主。⑧ 所以《封禅书》中的秦皇汉武之求仙,其意义不仅仅想要成为普通的仙人,更想成为群神之主。《太史公自序》在写完自己的家族背景,开始说《史记》效法《春秋》之前,有一句总结性的话:

(谈)卒三岁而迁为太史令,紬石室金匮之书。五年而当太初元年,十一月甲子朔旦冬至,天历始改,建于明堂,诸神受纪。⑨

---

① 《史记》卷一,第 6 页。
② 《史记》卷二八,第 1361 页。
③ 《史记》卷一,第 7 页。
④ 《史记》卷一三〇,第 3306 页。
⑤ 《封禅书》还有一部分是求仙故事,这是司马迁所不赞成的,但是对于政治传统的封禅,司马迁是非常积极的。
⑥ 《史记》卷二八,第 1355—1356 页。
⑦ 《史记》卷二,第 82 页。
⑧ 《尚书·吕刑》说:“禹平水土,主名山川。”可能也跟这种观念有关。
⑨ 《史记》卷一三〇,第 3296 页。

“诸神受纪”是新的制度的不可分割的一面,这就是他作《封禅书》的原因,《封禅书》是要解决《尚书》所提出的“神人以和”的政治理想境界的问题。徐广引《太史公自序》“封禅则万灵罔不禋祀”以说“诸神受纪”,深得司马迁之心。韦昭云:“告于百神,与天下更始,著纪于是。”①明确封禅与“更始”的关系,都是非常准确的。又《孝文本纪》太史公曰:“汉兴至孝文四十有余载,德至盛也。廪廪乡改正服封禅矣,谦让未成于今。呜呼,岂不仁哉!”②相应的,《封禅书》亦云文帝“使博士诸生刺六经中作《王制》,谋议巡狩封禅事。”③封禅可以说是贯穿司马迁《史记》的一个核心观念,他念念不忘。

还有一个特别值得注意的“微言大义”。《太史公自序》说到司马谈之死,就是因为不能参与武帝的封禅大典,《自序》说:“是岁天子始建汉家之封,而太史公留滞周南,不得与从事,故发愤且卒。”④“周南”这个地名,不是汉代的,司马迁用这个地名,可能跟“周子南君”有关。《周本纪》太史公曰:“秦灭周,汉兴九十有余载,天子将封泰山,东巡狩至河南,求周苗裔,封其后嘉三十里地,号曰周子南君,比列侯,以奉其先祭祀。”⑤司马迁特地说汉兴封周之后,是在天子将封泰山之时。看来他用“周南”一词,就是有意关联封禅。又《封禅书》云:“于是天子遂东,始立后土祠汾阴脽丘,如宽舒等议。上亲望拜,如上帝礼。礼毕,天子遂至荥阳而还。过雒阳,下诏曰:‘三代邈绝,远矣难存。其以三十里地封周后为周子南君,以奉其先祀焉。’是岁,天子始巡郡县,侵寻于泰山矣。”⑥他封周子南君,就是为了存亡绝后,与之前获麒麟的瑞兆相应,是为封禅泰山做准备的。

值得注意的是,秦皇汉武的封禅,都不是效法《尧典》的舜,而是模仿黄帝。或者说,汉武帝的封禅是模仿秦始皇,秦始皇的封禅又是模仿黄帝。《五帝本纪》称黄帝:

> 东至于海,登丸山,及岱宗。西至于空桐,登鸡头。南至于江,登熊湘。北逐荤粥,合符釜山,而邑于涿鹿之阿。⑦

这个记载也不见于《五帝德》,而《史记》所载秦皇汉武的封禅之路,却都是在模拟这个记载。《秦始皇本纪》云,始皇二十七年(220BC):

> 始皇巡陇西、北地,出鸡头山,过回中。焉作信宫渭南,已更命信宫为极庙,象天极。自极庙道通郦山,作甘泉前殿。筑甬道,自咸阳属之。⑧

陇西鸡头山,是黄帝传说流行的地方,秦始皇是在追随黄帝“西至于空桐,登鸡头”的足迹。

接下来,二十八年,始皇乃东巡,登邹绎山,登泰山,封禅,又登琅邪。并立碑歌功颂德。这是追随黄帝“东至于海”的足迹。此年,也是始皇求仙人的开始,《本纪》云:二十八年,“齐人徐市等上书,言海中有三神山,名曰蓬莱、方丈、瀛洲,仙人居之。请得斋戒,与童男女求之。于是遣徐市发童男女数千人,入海求仙人”。⑨ 徐市等趁机上奏入海求仙,可谓揣摩准了上意。而封禅的归途,则是:

> 过彭城,斋戒祷祠,欲出周鼎泗水。使千人没水求之,弗得。乃西南渡淮水,之衡山,南郡。浮江,至湘山祠。⑩

---

① 《史记集解》引,《史记》卷一三〇,第 3296 页。
② 《史记》卷一〇,第 437 页。
③ 《史记》卷二八,第 1382 页。
④ 《史记》卷一三〇,第 3295 页。
⑤ 《正义》引《括地志》云:“周承休城一名梁雀坞,在汝州梁县东北二十六里。”《史记》卷四,第 170—171 页。
⑥ 《史记》卷二八,第 1389 页。
⑦ 《索隐》:“合诸侯符契圭瑞,而朝之于釜山。”《正义》引《括地志》云:“釜山在妫州怀戎县北三里,山上有舜庙。”见《史记》卷一,第 6 页。刚案:怀戎县在涿鹿附近。
⑧ 《史记》卷六,第 241 页。
⑨ 《史记》卷六,第 247 页。
⑩ 《史记》卷六,第 248 页。

这是追随黄帝“南至于江,登熊湘”的足迹。

此次因逢大风,而怒伐湘山树,赭其山,自南郡由武关归。又三十二年:

> 始皇之碣石……因使韩终、侯公、石生求仙人不死之药。始皇巡北边,从上郡入。燕人卢生使入海还,以鬼神事,因奏录图书,曰“亡秦者胡也”。始皇乃使将军蒙恬发兵三十万人北击胡,略取河南地。①

始皇发兵击胡,是追随黄帝“北逐荤粥”的足迹。

蒙恬北击匈奴,是方士们“奏录图书”鼓动的结果。此事颇有蹊跷,虽然不能说没有必要抗击匈奴,但从《本纪》的记载来看,多半是方士们迎合始皇模拟黄帝的心理,故意为封禅而设计的一个环节。

始皇封禅泰山,东至于海,南至江水,西至鸡头,北逐匈奴,跟黄帝亦步亦趋。归而作天极庙,其“帝乡”之意已经昭然若揭。《索隐》云:“为宫庙象天极,故曰极庙。《天官书》曰‘中宫曰天极’是也。”②至此,始皇已经完成了跟黄帝一样的四方巡狩,他逐匈奴的成绩肯定超过黄帝,而且在南方也同时用兵,略取了陆梁地,设为桂林、南海、象郡。很明显,秦始皇一开始就有以黄帝为目标,盖过五帝的意思。他与黄帝相比,唯一还不能超越的,就是黄帝成为神仙,他还没有。

《五帝本纪》说黄帝四方巡狩之后,最终“邑于涿鹿之阿”。始皇功过五帝,在都邑上也史无前例,而且刻意模拟天官。三十三年(214BC),置南方三郡,三十四年焚书,三十五年模拟天极星宫,修筑阿房宫(颇疑阿房宫的“阿”,就是源于“邑于涿鹿之阿”的“阿”)。《秦始皇本纪》云,三十五年,“乃营作朝宫渭南上林苑中。先作前殿阿房,东西五百步,南北五十丈,上可以坐万人,下可以建五丈旗。周驰为阁道,自殿下直抵南山。表南山之颠以为阙。为复道,自阿房渡渭,属之咸阳,以象天极阁道绝汉抵营室也”。③ 这是模拟天文之象。案《天官书》:“中宫,天极星,其一明者,太一常居也,旁三星三公,或曰子属。后句四星,末大星正妃,余三星后宫之属也。环之匡卫十二星,藩臣,皆曰紫宫。前列直斗口三星,随北端兑,若见若不,曰阴德,或曰天一。紫宫左三星曰天枪,右五星曰天棓,后六星绝汉抵营室,曰阁道。”④后来汉武帝直接把太一作为至上神,完全是《天官书》的模式。

汉武帝的巡狩路线,见于《封禅书》,元鼎元年(116BC):

> 上遂郊雍,至陇西,西登崆峒,幸甘泉。⑤

崆峒即《五帝本纪》之空桐、鸡头,这是追随黄帝“西至于空桐,登鸡头”的足迹。又云元封元年,

> 上议曰:“古者先振兵泽旅,然后封禅。”乃遂北巡朔方,勒兵十余万,还祭黄帝冢桥山,释兵须如。上曰:“吾闻黄帝不死,今有冢,何也?”或对曰:“黄帝已仙上天,群臣葬其衣冠。”既至甘泉,为且用事泰山,先类祠太一。⑥

此亦追随黄帝“北逐荤粥”的足迹,也是模仿秦始皇封禅前北击匈奴。汉武帝多次打击匈奴,这里是有意跟封禅联系起来。又元封元年四月,乃封禅泰山:

> 上乃遂去,并海上,北至碣石,巡自辽西,历北边至九原,五月,反至甘泉。⑦

这是追随黄帝“东至于海”的足迹。其后五年,

> 上巡南郡,至江陵而东,登礼灊之天柱山,号曰南岳。浮江,自寻阳出枞阳,过彭蠡,礼其名山川,北至琅邪,并

---

① 《史记》卷六,第 252 页。
② 《史记》卷二七,第 242 页。
③ 《史记》卷六,第 257 页。
④ 《史记》卷二七,第 1289—1290 页。
⑤ 《史记》卷二八,第 1394 页。
⑥ 《史记》卷二八,第 1396 页。
⑦ 《史记》卷二八,第 1398—1399 页。

海上,四月中,至奉高修封焉。①

这是追随黄帝“南至于江,登熊湘”的足迹,也是追随秦始皇二十八年的路线。所谓南岳天柱山,即秦始皇“渡淮水,之衡山、南郡”之衡山。

武帝封禅之后,学秦始皇建中宫太极庙与阿房宫,及黄帝“邑于涿鹿之阿”,而作建章宫。《封禅书》云:

上还,以柏梁烖故,朝受计甘泉。公孙卿曰:“黄帝就青灵台,十二日烧,黄帝乃治明廷。明廷,甘泉也。”方士多言古帝王有都甘泉者。其后天子又朝诸侯甘泉,甘泉作诸侯邸。勇之乃曰:“越俗有火烖,复起屋必以大,用胜服之。”于是作建章宫,度为千门万户。前殿度高未央,其东则凤阙,高二十余丈。其西则唐中,数十里虎圈。其北治大池,渐台高二十余丈,名曰太液池,中有蓬莱、方丈、瀛洲、壶梁,象海中神山龟鱼之属。其南有玉堂、璧门、大鸟之属。乃立神明台、井干楼,度五十丈,辇道相属焉。②

可见《史记》所述秦皇汉武的封禅,都是以黄帝为榜样的。当然,实际的情况应该是,《五帝本纪》所载黄帝的封禅,是根据汉武帝及其智囊团想要建立的模式来构建的。司马迁通过黄帝,确立了这个受命改元的制度,将封禅与鬼神、历法、服色等制度统一起来,成为汉帝国的意识形态。

至此,方士公孙卿为代表的智囊团为汉武帝制造的“汉兴复当黄帝之时”的政治神话,基本完成了。而司马迁无疑是构建这一政治传统的重要成员。《史记》通过托始于黄帝,将改历封禅这些政治、宗教的“改元”“更始”的传统确立下来。

五、托始黄帝的“科学”根据

汉武帝的改制,托始于黄帝,一方面是来源于邹衍的五德终始说。

邹衍的这套学说,也同样是托始于黄帝,所以《史记·孟子荀卿列传》说他“先序今以上至黄帝,学者所共术”。改正朔,易服色,就是五德终始最重要的内容。《史记·五帝本纪》说黄帝“有土德之瑞,故号黄帝”,这是直接用了邹衍之说。《吕氏春秋》的《应同》篇中有一段谈到五德终始说的细节:“凡帝王者之将兴也,天必先见祥乎下民。黄帝之时,天先见大螾大蝼,黄帝曰:‘土气胜。’土气胜,故其色尚黄,其事则土。乃禹之时,天先见草木秋冬不杀,禹曰:‘木气胜。’木气胜,故其色尚青,其事则木。及汤之时,天先见金刃生于水,汤曰:‘金气胜。’金气胜,故其色尚白,其事则金。及文王之时,天先见火赤乌衔丹书集于周社,文王曰:‘火气胜。’火气胜,故其色尚赤,其事则火。代火者必将水,天且先见水气胜。水气胜,故其色尚黑,其事则水。水气至而不知,数备将徙于土。”③这段话是以黄帝土德开始,夏木德,商金德,周火德,秦水德,并预言代水德者乃是土德。《史记·历书》云,秦颇推五胜,自以为获水德之瑞,与《吕氏春秋》所载相合。而汉初沿袭秦制,张苍等皆以汉为水德,汉文帝时,公孙臣、新垣平、贾谊按照五德终始,认为汉为土德,因此有改制之议。汉武帝的智囊团显然是采取了土德之说,因此有“汉兴复当黄帝之时”的改制主张。

另一方面,五德终始说是一个大的理论建构,改制需要一些可以实施的具体的制度礼文。这些具体的礼文,是通过方士们的数术实现的。改正朔是一个天文历法的问题,通过天文星相的运行来推算精确的历日,带有一定的科学性。武帝改制说“汉兴复当黄帝之时”,这是通过方士们的计算实现的。《史记·历书》云:

至今上即位,招致方士唐都,分其天部;而巴落下闳运算转历,然后日辰之度与夏正同。乃改元,更官号,封泰

① 《史记》卷二八,第 1400—1401 页。

② 《史记》卷二八,第 1402 页。

③ 许维遹:《吕氏春秋集释》,北京:中华书局 2009 年版,第 284 页。

> 山。因诏御史曰:“乃者,有司言星度之未定也,广延宣问,以理星度,未能詹也。盖闻昔者黄帝合而不死,名察度验,定清浊,起五部,建气物分数。然盖尚矣。书缺乐弛,朕甚闵焉。朕唯未能循明也,紬绩日分,率应水德之胜。今日顺夏至,黄钟为宫,林钟为徵,太蔟为商,南吕为羽,姑洗为角。自是以后,气复正,羽声复清,名复正变,以至子日当冬至,则阴阳离合之道行焉。十一月甲子朔旦冬至已詹,其更以七年为太初元年。年名‘焉逢摄提格’,月名‘毕聚’,日得甲子,夜半朔旦冬至。”①

所谓“黄帝合而不死”,是说黄帝所推星相度数与实际合,天人和谐,黄帝得以成仙不死。

方苞云:“合而不死,即《封禅书》所云黄帝迎日推策,率二十岁复朔旦冬至,凡三百八十年,而仙登于天。盖方士诞语也。合者,至日与朔旦合也。”②

所以武帝改制是经过了长期的技术上的准备的。他曾经想用齐鲁儒生来做具体制度上的革新,但是儒生只谈大道,碰到具体制度,往往徒腾口说,束手无策,他只好大量起用方士。但客观地说,方士所掌握的术数,在当时是具备相当的科学性的,尤其是天文律算问题。因此,太初历虽然是政治改制,其历法的精确性还是有科学保障的,这也是司马迁也会醉心于改正封禅的理性原因。方士们的荒诞,只是在于附会五德终始说,把他们的计算结果跟黄帝牵合起来。《历书》一开始就说:

> 太史公曰:“神农以前尚矣。盖黄帝考定星历,建立五行,起消息,正闰余,于是有天地神祇物类之官,是谓五官。各司其序,不相乱也。民是以能有信,神是以能有明德。民神异业,敬而不渎,故神降之嘉生,民以物享,灾祸不生,所求不匮。”③

这段话有三个问题特别值得注意:一是历法是从黄帝“考定星历”开始的,这当然是托古改制。二是历法的精确与否,是民与神之间各司其序的保证。三是用了重黎绝地天通的故事来说明神人以和的效果,而司马迁又自认重黎为其祖先,司马氏世掌天官,实际上是暗示了自己主持太初改历之事乃有“天命”。这印证了王国维太初改历之主事者乃是司马迁之说。

六、黄帝作为始祖的确立

关于黄帝的记载,目前只能追溯到春秋时期。《诗经》《尚书》都没有黄帝,但黄帝见于《左传》和《国语》。僖二十五年《左传》卜偃“遇黄帝战于阪泉之兆”,昭十七年《左传》郯子云“昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名”,这两条都已经被司马迁采入《五帝本纪》,属于“其所表见皆不虚”的一类。《国语》中已经炎黄并称,但黄帝似乎还不是华夏之共祖,《国语·鲁语上》展禽云:

> 故有虞氏禘黄帝而祖颛顼,郊尧而宗舜;夏后氏禘黄帝而祖颛顼,郊鲧而宗禹;商人禘舜[喾]而祖契,郊冥而宗汤;周人禘喾而郊稷,祖文王而宗武王。④

黄帝只是虞、夏的始祖,而商的始祖是帝舜,周的始祖是帝喾,韦昭已经说“禘舜”是“禘喾”之误,《礼记·祭法》“商人禘喾”。⑤ 从甲骨文来看,商人的确以喾为祖,韦昭的看法是正确的。

司马迁以《五帝本纪》为《史记》之首,“本纪”根据的是古代的世系,《五帝本纪》截断众源,以黄帝为开端,也是战国以来,在统一的大趋势下,不同的族群逐渐融合产生的身份认同的结果。族群混同,最终表现为对各自始祖的认同,从而将各自的祖先神重新整合为一个统一的谱系。《世本》和《帝系姓》就是这样的作品。这一点,顾颉刚先生说得最好。他在 1923 年《答刘胡两先生书》中,就已经明确提出“打破民族出于一元的观念”,才能建设真正的古史:“在现在公认的古史上,一统的世系已经笼罩了百

---

① 《史记》卷二六,第 1260—1261 页。

② 泷川龟太郎:《史记会注考证》卷二六,台北:艺文印书馆 1972 年版,第 12 页。

③ 《史记》卷二六,第 1256 页。

④ 《国语》,韦昭注,上海:上海古籍出版社 1988 年版,第 166 页。

⑤ 《国语》,第 169 页。

代帝王,四方种族,民族一元论可谓建设得十分巩固了。但我们一读古书,商出于玄鸟,周出于姜嫄,任、宿、须句出于太皞,郯出于少皞,陈出于颛顼,六、蓼出于皋陶庭坚,楚、夔出于祝融、鬻熊,他们原是各有各的始祖,何尝要求统一! 自从春秋以来,大国攻灭小国多了,疆界日益大,民族日益并合,种族观念渐淡而一统观念渐强,于是许多民族的始祖的传说亦渐渐归到一条线上,有了先后君臣的关系,《尧典》《五帝德》《世本》诸书就因此出来。……我们对于古史,应当依了民族的分合为分合,寻出他们的系统的异同状况。”①

顾先生的论述应该是正确的。出土文物中有两个非常生动的证据。一是战国前期的齐侯因齐敦(齐字原从次从月),其中有“高祖黄帝”的称呼。这是出土文物中目前所能见到的最早的有关黄帝的记载。齐侯因齐就是齐威王,田氏,是陈国后裔,陈国是舜的后裔,这是把帝舜也编排进了黄帝的谱系。由于田氏篡姜齐,姜氏本是炎帝的后裔,所以这个“认祖归宗”是利用了黄帝战胜炎帝的传说,完全是政治性的。

另外一个是蚩尤的例子。蚩尤是古史传说中非常重要的人物,他跟黄帝打过仗,失败后被肢解,但是却被赋予战神的称号,他应该是东部地区的一个民族首领,很可能就是九黎。最近发现的清华大学藏战国竹书《五纪》篇,有“黄帝有子曰寺(蚩)尤”(98 号简)的记载,这证明在族谱的整合过程中,他曾经被作为黄帝的儿子排入帝系。这一点,过去不知道,因为这个说法不见于后世的记载。竹简的整理者注意到《史记·建元以来侯者年表》有“子弄父兵,罪当笞。父子之怒,自古有之。蚩尤畔父,黄帝涉江”之语,②但这个材料尚可商,不能证明蚩尤和黄帝一定是父子关系。蚩尤是黄帝的儿子的传说,在帝系整合过程中最终被排挤掉了,这应该是蚩尤作为黄帝的敌人的传说太过强大。这是一个整合失败被淘汰的例子。

黄帝成为华夏的共祖,这一点,在《大戴礼记·帝系姓》中已经确立下来了。但是正如司马迁所说:“孔子所传《宰予问五帝德》及《帝系姓》,儒者或不传。”可见当时还是有很多人明白,这种谱系本来是靠不住的,只是政治宣传的需要而已。但是司马迁经过文献比对和田野调查,认为大体可信,并且在《五帝本纪》中再次确认,这中间不能忽视汉武帝改制的政治力量的影响。从此,黄帝为华夏始祖就作为统一民族国家的政治传统被树立起来。

在战国统一过程中,黄帝不但在族谱中的地位越来越高,在各种学术谱系中的地位也相应地上升。战国是我国思想大解放,学术大发展的黄金时期,各种学说,都托始于黄帝,许多著作直接以黄帝命名。《淮南子·修务》说:“故为道者必托之于神农黄帝,而后能入说。”根据《汉书·艺文志》,托名黄帝的书,遍布兵书、数术、方技类的技术书,以及诸子略中的阴阳家和道家,在思想发明和知识传承中普遍依托黄帝,所以邹衍有“学者所共术”之语。汉代初年的所谓黄老之学,也是托始于黄帝的学说。

所以,在战国晚期,无论是族谱的重新整合,还是学术思想的创造传承,已经开始出现把始祖的形象聚焦到黄帝身上这一倾向。汉武帝身边的智囊团,包括司马迁,以黄帝为政治构建的对象,应该说是延续了战国以来的政治和学术传统。

因此,《史记》既是一部黄帝以来的通史,也是一部汉武帝时代的当代史。

七、余论:谁是圣人?

汉武帝改制,是革故鼎新,他不但要为汉家立法,也要将自己所立的汉家典法“垂之于后”。《史记·礼书》云,武帝即位,招致儒术之士,令共定礼仪,但俗儒不明其意,妄议古者太平,万民和喜,瑞应辨至,乃采风俗,定制作:

---

① 《顾颉刚古史论文集》,北京:中华书局 2011 年版,第 1 册,第 202 页。

② 《清华大学藏战国竹简》,上海:中西书局 2021 年版,第 70 页照片,第 125 页注释。

上闻之,制诏御史曰:“盖受命而王,各有所由兴,殊路而同归,谓因民而作,追俗为制也。议者咸称太古,百姓何望?汉亦一家之事,典法不传,谓子孙何?化隆者闳博,治浅者褊狭,可不勉与!”乃以太初之元改正朔,易服色,封太山,定宗庙百官之仪,以为典常,垂之于后云。①

这是明说改制犹如圣人制礼作乐。武帝难道不是圣人吗?《汉书·律历志》说得明白:至武帝元封七年,汉朝建立已经超过一百年,大中大夫公孙卿、壶遂、太史令司马迁等进言宜修历法改正朔,乃召御史大夫兒宽与博士共议,皆曰:

帝王必改正朔,易服色,所以明受命于天也。创业变改,制不相复,推传序文,则今夏时也。臣等闻学褊陋,不能明。陛下躬圣发愤,昭配天地,臣愚以为三统之制,后圣复前圣者,二代在前也。今二代之统绝而不序矣,唯陛下发圣德,宣考天地四时之极,则顺阴阳以定大明之制,为万世则。②

博士推崇武帝为“后圣”“发圣德”,“为万世则”,皇帝成为圣人。

但是,司马迁也自比圣人。他说自己创作《史记》,是继承孔子《春秋》的精神。这一点,在《太史公自序》中既直接又委婉地作了说明。直接的表述是:

太史公曰:“先人有言:‘自周公卒五百岁而有孔子。孔子卒后至于今五百岁,有能绍明世,正《易传》,继《春秋》,本《诗》《书》《礼》《乐》之际?’意在斯乎!意在斯乎!小子何敢让焉。”③

这是直接把“周公—孔子—小子”的三段论道统端出来了,其心昭然若揭。但这样的“狂妄”,显然是不为世人所容的,所以,他又假借上大夫壶遂之口,把《史记》比作《春秋》,同时他自己又故作谦虚地否认。壶遂说:

孔子之时,上无明君,下不得任用,故作《春秋》,垂空文以断礼义,当一王之法。今夫子上遇明天子,下得守职,万事既具,咸各序其宜,夫子所论,欲以何明?④

孔子有德无位,其作《春秋》,“垂空文以断礼义,当一王之法”,这正是司马迁作《史记》的本意,但又不能明说,这是死罪。所以他必须否认,他回答壶遂说,汉兴以来,天子圣明,将士贤能,盛德功业不得不载,我只是履行自己的职责而已:“且余尝掌其官,废明圣盛德不载,灭功臣世家贤大夫之业不述,堕先人所言,罪莫大焉。余所谓述故事,整齐其世传,非所谓作也,而君比之于春秋,谬矣。”⑤

但这样的否认,实是此地无银三百两,表面上是要为今上明天子歌功颂德,实际上彰显的是反倒是壶遂“垂空文以断礼义,当一王之法”的《春秋》精神:《史记》是要为汉家立法,甚至为万世立义,建构政治传统。这才是司马迁的雄心壮志。拿司马相如给武帝遗奏中的话来说,他是要作一部可与六经并列的“第七经”。所以,司马迁是以当代圣人作当代圣经的雄心来写《史记》的。但是,谁是圣人?圣人难道不是汉武帝吗?《自序》下文紧接着说:

于是论次其文。七年,而太史公遭李陵之祸,幽于缧绁。乃喟然而叹曰:“是余之罪也夫!是余之罪也夫!身毁不用矣。”退而深惟曰:“夫诗书隐约者,欲遂其志之思也。昔西伯拘羑里,演《周易》;孔子厄陈蔡,作《春秋》;屈原放逐,著《离骚》;左丘失明,厥有《国语》;孙子膑脚,而论《兵法》;不韦迁蜀,世传《吕览》;韩非囚秦,《说难》《孤愤》;《诗》三百篇,大抵贤圣发愤之所为作也。此人皆意有所郁结,不得通其道也,故述往事,思来者。”于是卒述陶唐以来,至于麟止,自黄帝始。⑥

---

① 《史记》卷二三,第1160—1161页。
② 《汉书》卷二一上,第975页。
③ 《史记》卷一三〇,第3296页。
④ 《史记》卷一三〇,第3299页。
⑤ 《史记》卷一三〇,第3299—3300页。
⑥ 《史记》卷一三〇,第3300页。

这段叙述非常耐人寻味:季孙获麟,孔子绝笔《春秋》;武帝获麟,史迁亦“至于麟止”,谁是圣人?“欲遂其志”,志欲何之?还不够明显吗?他受刑之后,终于明白要“隐约”,不能像古代传说中的史官那样秉笔直书,而要像孔子那样,以微言大义传世。司马迁实际上是在委婉地告诉我们他受宫刑的真正原因:不是为李陵说了几句话,而是他写作《史记》的七年之中,这种“究天人之际,通古今之变”,尤其是为汉家立法的野心,早已引起武帝的不满,李陵之祸只是个借口而已。后来班固因修国史而入狱,其则不远也。

读者诸君,岂有责我求之过深者欤?

The Legends of Emperor Huang and the Construction of Political Tradition in *Records of the Historian*

Xu Gang

(*Department of Chinese*, *Lingnan University*, *Hong Kong*, *China*)

Abstract: *The Book of History* (《尚书》) which was compiled by Confucius (孔子) started with Yao (尧) and Shun (舜). It was the authoritative historical beginning set up by the Confucian classics of the Han Dynasty. Sima Qian (司马迁) saw and heard less than Confucius, but why did he advance the beginning of history to Emperor Huang (黄帝)? This is how Sima Qian, as a historiographer, made his great efforts to construct the political tradition of adopting a new reign title (改元) and offering sacrifices to Heaven and Earth (封禅) for Emperor Wu of the Han Dynasty, (汉武帝) in the institutional reform under the name of the ancient sage emperors (托古改制). The institutional reform by Emperor Wu of the Han Dynasty (汉武帝) with the new reign title “Taichu” (太初改制) started in the ideological trend of reform during the Qin and Han Dynasties and unfolded around the change of calendar and the worship for Heaven and Earth. *Records of the Historian* (《史记》) established a new era with “the rise of the Han Dynasty, being consistent with the governance of Emperor Huang”. Sima Qian wrote about Emperor Huang according to the need of Emperor Wu's institutional reform, and also made use of Emperor Huang to provide historical and ideological “evidence” for Emperor Wu's institutional reform. This process reflected his ambition to make legislations for the Han Dynasty and to write contemporary scriptures as a contemporary sage, which ultimately became the reason for his punishment of castration.

Key words: Emperor Huang (黄帝); institutional reform by Emperor Wu of the Han Dynasty (汉武帝) with the reign title “Taichu” (太初); promulgating a new calendar (改正朔); offering sacrifices to Heaven and Earth (封禅); construction of political tradition

(责任编辑 管 琴)